

Irena Matus

Białymstok

Dyskurs wokół kasaty unii kościelnej w obwodzie białostockim

Cerkiew unicka w Rzeczypospolitej od czasu powstania – unii brzeskiej – do początku lat 30. XIX wieku, kiedy to jej struktury leżały już w granicach Imperium Rosyjskiego, ewoluowała stale w stronę Kościoła łacińskiego, poddawana procesom latynizacji i polonizacji. Nasilił je wyraźnie synod zamojski (1720 rok), a utrwalały działania bazylianów.

Przedstawiciele tego zgromadzenia, edukowani na Zachodzie i w Polsce, przesiąknięci byli duchem teologii łacińskiej, w wyniku czego u schyłku XVIII wieku zakon w istotny sposób przyczynił się do latynizacji i polonizacji unitów. To w ich świątyniach i klasztorach liturgia, zwyczaje i wyposażenie pozostawały pod największym wpływem łacińskim¹.

Wprowadzaniu unityzmu, w miejsce wypieranego prawosławia, na przełomie XVI i XVII wieku towarzyszyły prześladowania przeciwników tego procesu. Unia nie została jednak zaakceptowana od razu i bez oporu zarówno przez duchowieństwo świeckie, jak i zakonne oraz prosty lud. Trudno mówić także o tolerancji w Rzeczypospolitej w stosunku do bardzo nielicznej grupy, trwającej przy prawosławiu².

Latynizacja, nasilona zwłaszcza w XVIII i w pierwszym dwudziestopięcioleciu XIX wieku, uwidoczniła się przede wszystkim we wnętrzach świątyń unickich. Masowo wprowadzano tam elementy łacińskie w miejsce usuwanych sprzętów cerkiewnych³. Stopniowo cerkwie unickie upodabniały się do kościołów rzymskokatolickich. Instalowano w nich nowe ołtarze główne (w miejsce usuwanych ikonostasów z carskimi wrotami), ołtarze boczne, ambony, konfesjonały. Wyposażano je w organy, kropielnice, obrazy świętych rzymskokatolickich, rzadziej figury, feretrony, sygnaturki itp. oraz utensylia kościelne typu portatele czy monstrancje.

Wprowadzono zmiany w dogmatyce, latynizacji poddano liturgikę, pojawiły się na wzór łaciński msze czytane, jak i inne nie praktykowane

¹ Ks. S. Nabywaniec, *Bazylianie w archidiecezji kijowskiej i ich działalność u schyłku I Rzeczypospolitej* [w:] *Śladami unii brzeskiej: Acta Collegii Suprasliensis*, t. X, Lublin-Supraśl 2010, Lublin-Supraśl, s. 177.

² A. Mironowicz, *Kościół prawosławny w Polsce*, Białystok 2006, s. 257.

³ A. Kułak, *Ołtarz czy ikonostas? O wyposażeniu podlaskich cerkwi na początku XVIII wieku* [w:] *Śladami unii brzeskiej...*, s. 577.

dotąd nabożeństwa. Innowacje objęły liczne obrzędy, jak również sakramenty, które dotyczyły także kleru unickiego.

Latynizacja¹ i polonizacja Cerkwi unickiej w obwodzie białostockim na początku XIX wieku była już tak daleko posunięta, że trudno wręcz mówić o obrządku greckokatolickim. Procesom tym sprzyjała liberalna polityka carów Pawła I i Aleksandra I (w okresie polskojęzycznej oświaty Wileńskiego Okręgu Szkolnego pod kuratelą Adama Czartoryskiego)².

Inicjatywa restytucji prawosławia, wysunięta w 1827 roku przez Józefa Siemaszkę (po latach braku zainteresowania tą ideą ze strony Pawła I i Aleksandra I), w czasach Mikołaja I wpisała się w nową rosyjską politykę wewnętrzną, której jednym z filarów była religia państwowa. Ale to grupa unitów nadała kształt procesowi i za jego przebieg, we współpracy z aparatem państwowym, odpowiadała. Wychodzenie z unii, zapoczątkowane w połowie lat trzydziestych, w diecezji litewskiej przebiegało bez większych napięć.

W procesie przygotowawczym do kasaty unii kościelnej w zachodnich guberniach Imperium Rosyjskiego obszarze wcielonym w wyniku rozbiorów i w obwodzie białostockim, dołączonym w 1807 roku, pierwszoplanową rolę odegrał biskup litewski, późniejszy metropolita – Józef Siemaszko.

Miał on wśród hierarchii i kleru parafialnego początkowo niewielkie grono współpracowników, rozumiejących sens jego zabiegów. Stopniowo poparcie rosło. Duchowieństwo unickie, choć wraz z rzymskokatolickim należało do jednego Kościoła, znajdowało się w innym niż ono położeniu. Słabiej uposażone, gorzej wykształcone, o niższej pozycji społecznej, traktowane przez władze kościelne i świeckie często z lekceważeniem, czuło, że jest duchowieństwem drugiej kategorii. To na pewno chciało zmienić. Odejście od łacińskich, a powrót do własnych, wschodnich (rozumianych jako ruskie), tradycji nie budziło większego sprzeciwu. Największe obawy, jak wynika z analizy źródeł, wypływały z przekonania, w czym skutecznie utwierdzał Kościół rzymskokatolicki, że poza nim nie ma zbawienia. To przez ten pryzmat unici postrzegali prawosławie (nazywane, za łacinnikami, schizmą). Część jednak spośród duchownych przechowała świadomość odrębności etnicznej i kulturowej, poczucie więzi z wiarą przodków. Oponujący przeciwko restytucji prawosławia nieliczni w diecezji litewskiej duchowni zasłaniali się przysięgą, składaną podczas święceń papieżowi.

Nawet najbardziej światli unici nie bronili łacińskich dogmatów ani liturgiki, ale zakorzenionej tradycji, przede wszystkim wystroju świątyń, najważniejszego dla prostego ludu, a księży dotychczasowego stroju i wyglądu.

Władze obwodowe w Białymstoku nie zawsze były Józefowi Siemaszce przychylnie. Gorliwość, czy raczej nadgorliwość niektórych powiatowych naczelników ziemskich, głównie Rosjan, nieznających miejscowych zwy- cza-

¹ Badacze tego tematu, jak zwraca uwagę Joanna Tomalska, wprowadzają określenia okcyden-talizacja i orientalizacja jako terminy szersze niż latynizacja i bizantynizacja. Patrz: J. T o m a l s k a, *Unickie ikony na Podlasiu w XVII–XVIII wieku [w:] Śladami unii...*, s. 561.

² L. Z a s z t o w t, *Kresy 1832–1864: Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1997, s. 44–45.

jów i uwarunkowań, bywała źródłem dodatkowych problemów. Nie zawsze znajdował też biskup zrozumienie u władz cerkiewnych.

Na początku XIX wieku Cerkiew unicka stała już przed dylematem – pozwolić na całkowite wchłonięcie przez Kościół łaciński (z którym w tym czasie dzieliła ją już niewielka różnica), bądź powrócić do wyznania przodków (w ówczesnych realiach – w struktury rosyjskiej Cerkwi prawosławnej). Uwarunkowania polityczne sprzyjały zdecydowanie drugiemu rozwiązaniu. Natomiast w pierwszym przypadku ważnym argumentem była daleko już posunięta polonizacja, dużo głębsza niż w innych dekanatach diecezji litewskiej.

Nieuchronność zmian rozumiała większość duchowieństwa unickiego w diecezji litewskiej i częściowo, świadomy swojej odrębności – ruskości, lud. Warto podkreślić, że unicy to prawie wyłącznie chłopci, warstwa mieszczańska była bardzo nieliczna, a unicką szlachtę tworzyły jednostki.

Restytucję prawosławia przyspieszył memoriał, w którym J. Siemaszko, wtedy asesor II Departamentu Rzymskokatolickiego Kolegium Duchownego, przedstawił w 1827 roku raport o stanie Cerkwi unickiej i wskazał kierunek i sposób dokonania zmian.

Realizację projektu J. Siemaszki rozpoczęto na przełomie lat 20. i 30. XIX wieku. Wpisywał się on w nową rosyjską ideologię państwową, w której prawosławie było ważnym spoiwem imperium. Wyniesienie w kwietniu 1833 roku J. Siemaszki na katedrę litewską oznaczało rozpoczęcie intensywnego i zakrojonego na szeroką skalę procesu delatynizacji Cerkwi unickiej, mającego na celu restytucję prawosławia.

Biskup J. Siemaszko, orientując się w okolicznościach nawracania po 1596 roku wyznawców prawosławia na unityzm i znając reakcje, jakie to wywołało, chcąc uniknąć powtórzenia takiej sytuacji, działał na ile to było możliwe ostrożnie, stopniowo, ale konsekwentnie. Odlatynizowywano Cerkiew unicką, przygotowując wiernych, a przede wszystkim kler do zaplanowanej restytucji prawosławia, zalecając przy tym takie same postępowanie konsystorzowi wobec duchownych i wiernych oraz prosząc o to miejscowe władze na szczeblu obwodu białostockiego i poszczególnych powiatów. Splot różnych okoliczności i nie zawsze rozważne działania, zwłaszcza władz świeckich, jak i postawa części kleru, nie pozwoliły uniknąć sytuacji konfliktowych. Niezależnie od metod podejmowanych działań opór wynikał także z przywiązania do unityzmu, który przez ponad dwieście lat lud zdołał zaadaptować jako własną tradycję.

Metody restytucji prawosławia, jakie zastosował w podległej sobie diecezji biskup litewski, wywołały zdecydowanie mniejszy opór w porównaniu do pozostałych obszarów – diecezji białoruskiej, czy później Królestwa Polskiego.

Sukces w diecezji litewskiej biskup Józef osiągnął dzięki długofalowemu, rozłożonemu na lata, zaprowadzaniu zmian, unikaniu jednostronnego, jednorazowego aktu kasaty unii kościelnej i natychmiastowych restrykcji w związku z nierespektowaniem wszystkich rozporządzeń. Liberalnie potraktowano te pozostałości unityzmu, które nie miały znaczenia dogma-

tycznego, ani większego wpływu na tok nabożeństw. Natomiast w sprawach priorytetowych, takich jak korzystanie z synodalnych mszałów, szkolenie duchownych czy deklarowanie zgody na przyłączenie się do prawosławia, władze duchowne były nieustępliwe.

Decyzja o rozpoczęciu procesu restytucji prawosławia zapadła 7 lutego 1834 roku na posiedzeniu Greckounickiego Kolegium Duchownego z udziałem wyższych hierarchów unickich. Zgodnie z tym, pierwszoplanowym działaniem miała być ponowna instalacja ołtarzy i stołów ofiarnych oraz ikonostasów. Za najważniejszy uznano powrót do liturgicznej tradycji greckowschodniej. Wymagało to między innymi zastąpienia druków unickich synodalnymi, odrodzenia śpiewu cerkiewnego, wymiany utensyliów, szat liturgicznych i akceptacji wszystkich zasad cerkwi prawosławnej¹.

Biskup J. Siemaszko, przystępując w diecezji litewskiej w 1834 roku do zamierzonych przekształceń Cerkwi unickiej, miał świadomość czekających go trudności. Zaprowadzenie tak daleko idących zmian w około ośmiuset cerkwiach i przekonanie do nich blisko tysiąca trzystu członków kleru ze służbą cerkiewną nie było łatwym zadaniem. Tego typu przekształcenia w Cerkwi unickiej, jak odnotował w swoich *Zapiskach*², wymagały wielu lat działań oraz wsparcia ze strony miejscowej władzy świeckiej. W postępowaniu potrzebna była rozwaga, rozsądek i ostrożność. Zdawał także sprawę z tego, jak wiele zależy od samych duchownych. Lud stanie się prawosławny tak szybko, jak szybko będą prawosławni jego duchowni.

Wokół tematyki likwidacji unii kościelnej narosło wiele mitów i stereotypów. Zdarza się, że wydarzenia w diecezji litewskiej utożsamiane są z późniejszymi, z 1875 roku, działaniami kasacyjnymi, które przybrały formę odgórnego aktu władz rosyjskich, a zasięgiem objęły Królestwo Polskie z południowym Podlasiem, wywołując represje, proporcjonalnie do których nasilał się opór unitów. Zaowocowało to między innymi po ukazie tolerancyjnym cara Mikołaja II masowym przechodzeniem byłych unitów z prawosławia na obrządek łaciński. Na terenie dawnego obwodu białostockiego było to zjawisko znikome.

Temat kasaty unii kościelnej na terenie dawnego obwodu białostockiego, nie doczekał się dotąd odrębnego, kompleksowego opracowania. Poruszany był marginalnie, w pracach poświęconych ogólnie unii brzeskiej, bądź w monografiach skupionych na wybranych, wąskich zagadnieniach. Niewiele miejsca zajmuje też w syntezach dziejów Kościoła katolickiego i Cerkwi prawosławnej.

Odpowiedź na pytanie o restytucję prawosławia w obwodzie białostockim daje bogaty materiał źródłowy archiwów w Petersburgu, Grodnie, Lublinie, a przede wszystkim w Wilnie. Zasadnicza jego część to korespondencja pomiędzy duchownymi a dziekanami, dziekanami a konsystorzem,

¹ Е. Орловский, *Судьбы православия в связи с исторією латинства и униі въ Гродненской губерніи въ XIX столетіи* (1794–1900), Гродно 1903, s. 85–87.

² *Записки Иосифа Митрополита Литовскаго изданныя Императорскою Академіею Наукъ по завещанию автора*, t. III, СПб. 1883, s. 63–64.

konsystorzem a biskupami, biskupami a Greckounickim Kolegium Duchownym i Świętobliwym Synodem oraz pomiędzy władzami świeckimi a duchownymi. Źródła te stwarzają możliwość wręcz fotograficznej budowy obrazu Cerkwi unickiej w jej schyłkowym okresie i drobiazgowo ilustrują wprowadzane w latach 30. XIX wieku zmiany, zmierzające do restytucji prawosławia.

Wychodzenie z unii było długim, na lata rozłożonym procesem, pomimo że oficjalna kasata unii miała miejsce w 1839 roku. Rok 1842 to data likwidacji obwodu białostockiego jako jednostki administracyjnej, dla dziejów Cerkwi prawosławnej na tym terenie nie miało większego znaczenia. To co najważniejsze, już się wtedy dokonało.

Budowanie odrębności Cerkwi prawosławnej, uwalnianie jej, zwłaszcza w sferze obrzędowej, od wpływów łacińskich, trwało jeszcze długie lata, i – na co zwrócono uwagę dalej – nie zakończyło się do tej pory.

Wgląd w archiwalne dokumenty pozwala konfrontować obiegowe sądy na temat wychodzenia z unii z ówczesną rzeczywistością. Pogląd, że biskup J. Siemaszko wobec niepokornych stosował srogie kary, a restytucji prawosławia dokonała gwałtem obca siła, w odniesieniu do diecezji litewskiej nie znalazł potwierdzenia.

Owszem, duchowni, zwłaszcza w obwodzie białostockim, stawiali nieraz zarządzeniom biskupa Józefa bierny opór. Ociągali się z wykonywaniem poleceń, zasłaniali się niezależnymi od nich trudnościami, potrzebowali ponagieł. Zmiany takich czy innych elementów wyposażenia nie były jednak sprawami najważniejszymi. Zdecydowanie stanowczo biskup zareagował w dwóch kwestiach – wymiany mszałów unickich na synodalne *służebniki* i zadeklarowania zgody na przyłączenie się do Cerkwi prawosławnej. Sprawy dogmatyczne, mające największe znaczenie przy zmianie wyznania, nie były polem kontrowersji.

Największy protest w diecezji litewskiej miał miejsce właśnie w obwodzie białostockim. Zgody powrotu do prawosławia na początku lata 1838 roku nie wyraziła tu około dwudziestoosobowa grupa księży. Wszyscy oni zamieszkiwali zwarty obszar w dekanacie bielskim i odmówili początkowo podpisania deklaracji o przyłączeniu się do Cerkwi prawosławnej. Kilku z nich próbowało wciągnąć do sprzeciwu wiernych (nie tyle zresztą wobec prawosławia, ile wobec odsunięcia dotychczasowego duchownego od parafii). Nazywanie jednak smuty kleszczelowskiej (ten termin ukuto dopiero w drugiej połowie XIX wieku) aktem desperackiej obrony unii nie znajduje pokrycia w faktach. Znaczenie to nadały jej rosyjskie władze świeckie, prowadząc kilkumiesięczne śledztwo, przesłuchując dziesiątki osób, ostatecznie nikogo z chłopów nie karząc – by nie wzbudzać niepokojów religijnych i niechęci do zmian. Sześciu duchownych przeniesiono do innych parafii, choć groźby były poważniejsze, degradacja do diaka (zastosowana wobec paru duchownych z obwodu białostockiego i to na bardzo krótko) i wysłanie do monasterów wielkoruskich (co tutaj także nie miało miejsca). Spośród przeniesionych sześciu księży dwóch powróciło (Faustyn Gaworski i Bazyli Wysiekirski) do poprzednich parafii, jeden (Szymon Koźmiński) do dekanatu

bielskiego, jeden (Antoni Pańkowski) do sąsiadującego z nim dekanatu kamienieckiego, a Jan Imszennik, Leon Koźmiński, potraktowani jako prawomyślni, zamienili nielojalnych duchownych w diecezji białoruskiej i potem nie starali się już o powrót. Ostatecznie w ciągu pół roku, a także pod wpływem uświadamiania i nacisków władz, w końcu podpisali deklarację. Ostatnia grupa uczyniła to w grudniu 1838 roku, a najdłużej sprzeciwiający się przyjęciu prawosławia były kanonik brzeski Antoni Sosnowski podpisał oświadczenie na początku 1839 roku.

Na Białostocczyźnie nawet w kręgach prawosławnych nie brak osób przekonanych, że ich przodkowie wrócili do prawosławia pod przymusem, "pod nahlajkami", pod groźbą zesłań na Sybir. Miała na to wpływ rozpowszechniona czarna legenda kasaty unii, jaka znalazła odbicie w literaturze między innymi za sprawą matki Makryny¹, której opowieści o prześladowaniach i torturach, mimo wyświeślenia prawdy, do dziś przywołują historycy jako symbol przemocy ze strony J. Siemaszki. Nawet chętnie wobec niego używane określenie biskup-apostata nie jest traktowane jak obelga, lecz jako proste stwierdzenie faktu.

Łatwo przykleja się J. Siemaszce etykietę karierowicza, choć przeczą temu fakty. Kiedy w 1839 roku został arcybiskupem, po raz pierwszy prosił cara o zwolnienie go z tej godności² tłumacząc, że do szczęścia wystarczy mu domek z sadem, a w nim pokój z książkami³.

Zdarza się, że cały okres unii jest przez badaczy dziejów Cerkwi prawosławnej z nich pomijany niczym coś wstydliviego, jak rana, za którą odpowiedzialność ponosi zraniony, ale niekoniecznie włączany na równych prawach do historii Kościoła rzymskokatolickiego. Katolicy otrzymują mglisty obraz „naszych dobrych unitów”, „prawie Polaków”, którzy gdyby nie wrogie działanie Rosji, byłoby już całkiem „nasi”.

¹ Makrynę (Mieczysławska) wykreowało pismo polskiej emigracji „Trzeci Maj” w 1845 roku. Informacja o niej pojawiła się w artykule o J. Siemaszce w kontekście okrutnego rozprawienia się z „oporną” bazylianą, która nie chciała wyrzec się unii. Pisał o niej J. Słowacki, popularyzował jej postać A. Mickiewicz, na audiencji przyjął papież. W Rosji szybko ustalono, że takiej zakonniczki nigdy nie było. Na zdemaskowanie tej postaci w Polsce trzeba było czekać do początku XX wieku. Patrz: Ks. J. U r b a n T. J., *Matka Makryna w świetle prawdy*, Kraków 1923.

² J. Siemaszko dwukrotnie prosił cara o zwolnienie z zajmowanego stanowiska, w 1842 i 1851 roku. Kiedy Mikołaj I uprzejmie zapytał go kiedyś o zdrowie, odpowiedział, że nie może być dobre, skoro od ponad trzydziestu lat znajduje się pod obstrzałem obcych i swoich. Miał świadomość, że jego działania budzą skrajne emocje. Skrupulatnie gromadzone latami dokumenty przekazał Petersburskiej Akademii Nauk z prośbą o opublikowanie. Przeznaczył na to swoje oszczędności. Ukazały się trzy ogromne tomy. Nie pomijał tematów trudnych, przedstawił żywą historię, opisał czasy i ludzi. Był świadom stronniczej oceny swoich działań przez współczesnych mu i potomnych, stąd pragnął wiernie przekazać fakty. Pisał: „Moja działalność była niezwykła, stąd zdarzały się i błędne decyzje, wynikające i z niewiedzy, i z wrogiego nastawienia przeciwników. Pragnę, aby pamięć o mnie pozostała czysta. Jestem przekonany, że oddadzą mi kiedyś sprawiedliwość”.

³ А. Ф и л а т а в а, И. Сямашка: „каб памяць мая засталася”, „Культура” 1994, № 13.

Spojrzenie na unię (wprowadzanie i jej kasatę) często zależy od tradycji wyznaniowej. Jednak nie kwestie konfesyjne, różnice dogmatyczne czy uznanie, bądź nie zwierzchnictwa papieża są osią sporu. Unię postrzega się jako jedną z płaszczyzn zderzenia Wschodu i Zachodu, a także odwiecznego polsko-rosyjskiego konfliktu politycznego.

Ocenę unii brzeskiej, jaka utrzymała się w polskiej świadomości, często wyznacza kościelny i polityczny kierunek widzenia, zgodnie z którym miała ona zbliżyć Wschód do Zachodu, wprowadzić Cerkiew w krąg wyższej – jak pojmowano – kultury łacińskiej, zagoić ranę podziału chrześcijaństwa, a przy tym służyć wzmocnieniu Rzeczypospolitej. Widziano w niej pomost, po którym ludność ruska doszłaby nie tylko do jednego Kościoła, ale i jedyne obrządku, a z czasem do pełnej jedności kulturowej z Polakami, ulegając stopniowo całkowitej asymilacji. Likwidację unii odbierano więc przede wszystkim jako cios wymierzony w polskość¹.

W Rosji unię od początku uznano za błąd polskich władz państwowych². Rosyjską świadomość kształtowała, obok historycznego doświadczenia ścierania się prawosławia i katolicyzmu, myśl polityczna, która w XIX wieku przybrała nazwę *zapadnorusizmu*.

Narody dominujące, polski i rosyjski, nie brały przy tym pod uwagę interesów narodów zdominowanych – białoruskiego i ukraińskiego, nie zamierały podkreślać ich odrębności i wzmacniać tożsamości³.

Na Białorusi oceny kasaty są skrajne – unię postrzega się albo jako narodowe wyznanie, dzięki któremu Białorusini mieli szansę na zbudowanie nowoczesnej tożsamości etnicznej⁴, albo jako narodową tragedię⁵, która taką szansę odebrała.

W Polsce kasata unii kościelnej także budzi kontrowersje. Jeszcze niedawna wizja była prosta – po jednej stronie przymus, zdrada, wina, po drugiej – krzywda, strata, wierność⁶. Przykładem takiego spojrzenia mogą być chociażby prace ks. Władysława Chotkowskiego, w których każdy ruch przeciwników unii wypływa z niskich pobudek, a oni sami, zwłaszcza J. Siemaszko, malowani są wyłącznie ciemnymi barwami⁷. Krytyczny stosunek do decyzji zniesienia unii nie przeszkadza współczesnym badaczom, na przykład Hannie Dylągowej, wypowiadać na jej temat wyważonych sądów, podkreślać że unia mająca przynieść pojednanie obu Kościołów na roz-

¹ M. Papierzyńska-Turek, *Wizje unii brzeskiej w świadomości historycznej*, „Białoruskie Zeszyty Historyczne” 1996, nr 6, s. 43–45.

² M. Piłtypczak-Majerowicz, *Unia brzeska w drukach bazylianów XVII–XVIII wieku*, [w:] *Śladami unii...*, s. 94.

³ M. Papierzyńska-Turek, *op. cit.*, s. 43–45.

⁴ С. Марозава, *Уніяцкая царква ў этнакультурным развіцці Беларусі (1596–1839 гады)*, Гродна 2001.

⁵ С. Гардун, *Брэсцкая унія – як царкоўна-гістарычная трагедыя беларускага народа*, „Царкоўнае слова” 1997, № 9.

⁶ M. Papierzyńska-Turek, *op. cit.*, s. 46.

⁷ W. Chotkowski, *Dzieje zniweczenia Świętej Unii na Białorusi i Litwie w świetle pamiątek Siemaszki*, Kraków 1898, s. 9.

ległych wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej, przyniosła w efekcie długo-trwałe podziały i konflikty¹.

Na jeszcze jedną kwestię związaną z wychodzeniem z unii warto zwrócić uwagę. Często uważa się, że prawosławie moskiewskie, różniące się kulturowo od prawosławia kijowskiego, tak głęboko przemieniło włączonych w jego obręb dawnych unitów, że ich kultura i zwyczaje utraciły wszelką odrębność.

Tymczasem prawosławie na obszarze dawnego obwodu białostockiego, pomimo wielkich zmian, jakie po 1839 roku wniosło do niego prawosławie rosyjskie, zachowało swoją specyfikę, adaptując też pewne elementy związane z dziedzictwem unityzmu, z czego dziś prawosławni nie zawsze zdają sobie sprawę. Dotyczy to zarówno duchowej tradycji cerkiewnej, jak i sakralnej kultury materialnej.

Spuścizną pounicką są na przykład wielkopostne pasje, *krestne* pieśni, kolędy, obchody pól. Podobnie, zwłaszcza na pograniczu, lud bardzo długo zachowywał unickie modlitwy, pieśni itd. Jeszcze wyraźniej unityzm wpisał się w kalendarz ludowy lokalnej społeczności.

Z jednej strony potwierdza to mocne wrośnięcie tego obrządku w tradycję, z drugiej zaś świadczy o podejściu do jego spuścizny władz cerkiewnych, dzięki czemu część jej została zachowana.

Jeszcze długo po oficjalnej likwidacji unii wielu dawnych wiernych tego obrządku żegnało się jak dotychczas całą dłonią – po katolicku, znało tylko „polskie” modlitwy i pieśni nabożne, wciąż odmawiało pacierze, a siebie nazywało uniatami. W cerkwiach dzwoniono jak dotychczas, wprawiając w ruch cały dzwon. Procesje kroczyły zgodnie ze wskazówkami zegara, w przeciwnym kierunku niż w cerkwiach prawosławnych, obchodzono niektóre łacińskie święta i kontynuowano jeszcze wiele innych tradycji unickich. Byłe duchowieństwo greckokatolickie nosiło na co dzień dotychczasowe stroje, goliło brody, kazania głosiło po polsku².

Tradycje unickie stopniowo się zacierały. Potwierdziło się przypuszczenie biskupa J. Siemaszki, że lud tak szybko stanie się prawosławny, jak szybko prawosławni staną się jego pasterze. Pomimo daleko posuniętej latynizacji i polonizacji, w obwodzie białostockim restytucji prawosławia sprzyjało wciąż powszechne wśród chłopów poczucie odrębności etnicznej – ruskości.

Nie od razu zrezygnowano także z kultu rzymskokatolickich świętych. Na przykład Leon Markiewicz, lojalny wobec władz diecezjalnych dziekan białostocki, zbudował jeszcze w 1824 roku w Pawłach cerkiew ku czci Józafata Kuncewicza, gdzie spoczął w 1858 roku i dopiero wtedy zmieniono patrona³.

¹ H. Dylągowa, *Kościół unicki na ziemiach Rzeczypospolitej (1596–1918): Zarys problematyki*, „Przegląd Wschodni” 1992, t. II, s. 272.

² Г. К и п р и а н о в и ч, *Высокопреосвященный Иосиф Семашко митрополит литовский и виленский: Очерк его жизни и деятельности по воссоединению западно-русских униатов с православною церковью в 1839 г.*, Вильно 1894, s. 58.

³ O. G. Sosna, D. Fionik, *Parafia Ryboły*, Bielsk Podlaski-Ryboły-Białystok 1999, s. 123–124, 143.

Celestyn Bren w połowie XIX wieku pisał, że starsi mieszkańcy powiatu bielskiego wciąż 16 września, w dniu poświęconym św. Jozafatowi Kuncewiczowi, nie pracują w polu¹.

Część tradycji unickiego święta *Zelencia* (odpowiednika rzymskokatolickiego Bożego Ciała) przetrwała tu do dziś.

Pozostałości unickie zaadaptowane przez prawosławie okazały się najtrwalsze. Natomiast te liczniejsze, które zachował kalendarz ludowy, zaczęły zanikać w wyniku ogólnych przemian kulturowych. Większość z nich wygasła w połowie XX wieku wraz z upadkiem kultury tradycyjnej. W przypadku omawianego terenu przyspieszyło to dodatkowo zjawisko wyludniania się wsi prawosławnych i, jak wszędzie, procesy globalizacyjne.

Rzadko pozostałości unickie zachowały się w całości, częściej w formie zmodyfikowanej bądź szczątkowej, głównie ze względu na ich rangę w życiu wsi. Spośród tych najdłużej kultywowanych warto wymienić święcenie palm, chleba w dniu św. Agaty, świec i wszystkie związane z tym zwyczaje gromniczne, święcenie wianków i ziół na *Zeleneć, kwietki* (równianki) z kłosów zboża na Zaśnięcie Matki Bożej itp. Na stałe zadomowiło się w prawosławnej tradycji śpiewanie kolęd, jak i sam zwyczaj kolędowania, niektóre obyczaje wielkanocne, majenie domów na Święto Trójcy i wiele innych, co wymaga jeszcze odrębnych i szczegółowych badań.

Najbardziej widocznym śladem po unii są zabytki sakralnej kultury materialnej. Cerkwi i kaplic unickich, często już przebudowanych, do dziś przetrwało niewiele. Materiał, z jakiego były wznoszone, nie wróżył im długowieczności, okazały się za ciasne, nie sprzyjała im także polityka władz cerkiewnych.

Wiele pozostałości unickich zachowało się w wyposażeniu świątyń prawosławnych. Spuścizną taką są pojedyncze, czczone do dziś, święte obrazy. Tych najważniejszych, uznawanych w tradycji za cudowne, zachowało się tylko kilka, pozostałych, pomimo dużych strat, wciąż wiele.

Najwięcej ich zaginęło dopiero w XX wieku w wyniku zawieruch wojennych, a zwłaszcza ewakuacji ludności z tych terenów w sierpniu 1915 roku, tak zwanego *bieżeństwa*. Trawiły je pożary, na przykład w Klejnikach, Czyżach czy kaplic w Puchłach i Narwi, padały także łupem złodziei (kaplica w Czyżach). Ulegały zniszczeniu, zwłaszcza na skutek przeniesienia do kaplic cmentarnych. Niektóre, te z typowo łacińskimi akcentami, w późniejszym okresie były najczęściej przechowywane na galeriejkach świątyń, a gdy budowano nową cerkiew, przenoszono je i tam. W sytuacji, kiedy nieodwracalny proces zniszczenia posunął się tak daleko, że czynił je mało czytelnymi, palono je z czcią (tak jak postępowano ze starymi krzyżami i innymi utensyliami cerkiewnymi).

Obrazy i elementy detali zdobniczych o cechach unickich zachowały się w wielu świątyniach, często w cerkwiach cmentarnych, na przykład w Miel-

¹ К. Б р е н, *Особенности религиознаго быта крестьян Бельскаго уезда Гродненской губернии*, Вильна 1887, s. 6.

niku, Czarnej Cerkiewnej (wizerunek Chrystusa przy kolumnie), Grodzisku (ikona Zaśnięcia), Drohiczynie (Hodegetria), Augustowie, Bielsku, Kleszczelach, Mielniku, Starym Korninie, Szczytach, Topilcu (ikona *Znamienije*), Rybołach (św. św. Kosmy i Damiana), Orli (św. Jana Teologa), Siemiatyczach (św. św. Piotra i Pawła)¹, Szczytach (Jezusa Ukrzyżowanego, Zdjęcie Chrystusa z Krzyża, św. Onufry, św. Antoni, Święta Rodzina z Janem Chrzcicielem i inne, ufundowane przez Jana Walentego Węgierskiego w drugiej połowie lat 80. XVIII wieku). Za autora części z nich uznaje się Sylwestra Augustyna Mirysa. W Pasynkach zachował się obraz Matki Bożej ze stojącym Dzieciątkiem, którego autorstwo przypisuje się także Augustynowi Mirysowi².

W cerkwi w Starym Korninie drewniane figury świętych przetrwały do okresu międzywojennego. Zostały zniszczone przez parafian świadomie, tak jak i kule (dowody uzdrowień z czasów unickich) w obawie przed wprowadzeniem neounii³.

Zdobienia unickie w formie putt zachowały cerkwie w Bielsku czy Starym Korninie. Elementy i detale dekoracyjne unickich ołtarzy, najczęściej kolumny, wmontowywano w restytuowane ikonostasy. Niekiedy w przestronniejszych świątyniach ołtarze zachowały się w całości, odsunięte pod ścianę.

Zdarzało się sporadycznie, że elementy wystroju łacińskiego, usunięte z widocznych miejsc, przetrwały do współczesności. Tak było w przypadku ambony w cerkwi Zaśnięcia Najświętszej Marii Panny w Czyżach, która zachowała się do pożaru cerkwi parafialnej, umieszczona pod podłogą prezbiterium. W Nowym Berezowie znaleziono podczas remontu świątyni baldachim procesyjny, a w Orli przetrwała kropielnica⁴.

Akcenty unickie, które zachowały się w małej architekturze krajobrazu, to głównie kapliczki niekiedy z unickim wyposażeniem, na przykład z krucyfiksem, jak w Socach i krzyże. Na omawianym terenie do dziś możemy spotkać późniejsze, ale charakterystyczne dla wsi zamieszkałych przez ludność wyznania rzymskokatolickiego, kapliczki słupowe, w które w miejsce rzeźbionych świątków wstawione są ikony (Żywkowo, Makówka, Trześcianka). A przy cerkwi w Szczytach stoi do dziś figura św. Jana Nepomucena.

Zachowano także część pounickich zwyczajów, takich jak chodzenie po kołędzie, odpusty, świecenie pól czy pozdrawianie duchownego w zruszczonej formie *Sława Iisusu Christu* (Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus), ostatnie namaszczenie, także wielu duchownych goli brody.

Należy wspomnieć o pozostałościach w nazewnictwie czy nawet w miejscowej toponimii. Unia wniosła do miejscowych gwar wiele polonizmów,

¹ J. T o m a ł s k a, *Unickie ikony na Podlasiu w XVII–XVIII wieku* [w:] *Śladami unii...*, s. 572–575; O. G. S o s n a, D. F i o n i k, *Parafia Ryboły...*, s. 95.

² K. M i l e r, *Uwagi konserwatorskie o obrazach w Szczytach Dzieciotowie, przypisywanych Augustynowi Mirysowi*, „Biuletyn Konserwatorski Województwa Podlaskiego” 2000, nr 6, s. 195–209.

³ Relacja Marii Tomaszuk ze Starego Kornina, zapisana w lipcu 2000 roku.

⁴ O. G. S o s n a, D. F i o n i k, *Orla na Podlasiu. Dzieje Cerkwi, miasta i okolic*, Bielsk Podlaski-Ryboły-Białystok 1997, s. 115.

typu *ksiądz, sutanna, obrazy, plebania, pacierz*, które zachowały się do dziś¹.

Utrwały się w powszechnym użyciu nazwy części świąt, typu *Gromnice, Trzech Króli, Kleczannie* (Zielone Świątki) czy *Wszystkich Świętych*.

Zagadnienie unickiego dziedzictwa kulturowego wymaga odrębnych i szczegółowych badań interdyscyplinarnych (religioznawców, historyków, historyków sztuki, teologów, socjologów czy lingwistów), nowego spojrzenia i szerszego ujęcia tematu.

Irena Matus

**Discussion on the Dissolution of the Church Union in
Białystok district**

A b s t r a c t

Even though there was official dissolution of the union in 1839, in the Lithuanian diocese the exit from the union lasted so many years. Building a separate Orthodox church and releasing from the Latin influence proved to be a long-lasting process. Access to archival documents gives an opportunity to compare common opinions on the exit from the union with the reality in those days. Beliefs according to which bishop Józef Siemaszko used severe punishments in the case of rebels or restoring the Orthodox faith in the Lithuanian diocese was forced by external authorities were not confirmed. The success was achieved as a result of the long-lasting changes and avoidance of both a one-off act of the church union dissolution and immediate restrictions. The remnants of the union that did not have any dogmatic meaning and significant impact on church services were treated in a liberal way.

¹ Nie mylić ze współczesną polonizacją i rekatolizacją.